

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شَرْحُ كِتَابِ

الْمُخْتَصَرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ

الشيخ لم يراجع التفريغ

الدرس الثلاثون

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-:

"المبيَّن يقابل المجمَل".

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:-

فإن المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- لما أنهى الحديث عن المجمَل شرع بعد ذلك في الحديث عن المبيَّن، (**والمبيَّن**) بفتح الياء وهو ما قبل الأخير اسم مفعول من بيَّنت الشيء تبيانًا؛ أي أوضحته، وضبط هذه الكلمة إنما يكون بفتح ما قبل الأخير (**المبيَّن**) وإن أمكن في بعض الأحيان كسرها فيقال: (**المبيِّن**) إذا كان يسبقه نص، وسيأتي بعد قليل: أنه لا يلزم أن يسبق المبيَّن نصٌّ مجمل، وسيأتينا إن شاء الله الحديث عنه بعد قليل.

والأصوليون -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- لهم طريقتان في الحديث عن أحكام البيان والمبيَّن:

- **إحدى هاتين الطريقتين**: إفراده بحديثٍ مستقل بكتابٍ أو بباب. ومن أشهر من أتى بهذه الطريقة الإمام الشافعي -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في [الرسالة]، فإنه أفرد الحديث عن البيان إفرادًا واسعًا.

- **والطريقة الثانية**: هي طريقة أغلب المتكلمين وهي التي مشى عليها المصنف وغيره حيث جعلوا البيان تابعًا للمجمل، فيجعلون الحديث عن المبيَّن بعد الحديث عن المجمل. وهذه الطريقة هي التي مشى عليه المصنف وابن الحاجب وكثير من الأصوليين.

وقد مال لهذه الطريقة الغزالي ونظَّر لها، فقد ذكر الغزالي: {أن عادة الأصوليين قد جرت بعقد كتابٍ مستقلٍّ للبيان} ويقصد بالأصوليين قبله.

ثم ذكر بعد ذلك: أن النظر في هذا المبحث وهو البيان والمبيَّن لا يستحق أن يُفرَد بكتابٍ مستقل، قال الغزالي: {فإن الخطب فيه يسير، والأمر فيه قريب، وأولى المواضع أن يُذكَر بعد المجمل} هذا كلام الغزالي.

ولكن في كلامه نظر، وممن بيَّن ذلك ابن بهادر في [البحر المحيط] فقد ذكر: أن الحديث في البيان ليس من الأمر السهل، وإنما أمر البيان من أهم الأمور، فإنه من أساليب الخطاب، بل هو أهم أساليب الخطاب كما عبَّر ابن بهادر الزركشي، ثم قال: {إن الشافعي صدَّر كتابه [الرسالة] بالحديث عن البيان}.

ولكي نفهم ذلك لا بد أن نعلم أن (**المبيَّن**) وهو النص الذي يكون موضَّحًا وبيِّنًا يشمل أمرين، وفهمك لما يشمله (**المبيَّن**) يبين لنا ما الذي يتناوله هذا المبحث.

نقول: إن (المبيَّن) يتناول أمرين:

- **الأمر الأول:** أن يكون اللفظ مبينًا من غير ورود نصٍّ سابقٍ له، وذلك أن ما ورد في القرآن قد يكون بيِّنًا بنفسه ابتداءً من غير حاجته لمفسرٍ بعده ومبيِّن، ولا يوجد قبله مبيَّنٌ ونصٌّ مجملٌ قبله، وهذا النوع من البيان لا يتكلم عنه الأصوليون كثيرًا، وإن كان هو مرادًا، وهذا هو ظاهر القرآن، فإن الله -عَزَّ وَجَلَّ- بيَّن في القرآن، ومن تبيينه في القرآن ما كان لفظًا ابتداءً مبيَّنًا.

- **النوع الثاني من أنواع (المبيَّن):** المبيَّن الذي يكون بعد لفظٍ سابقٍ له، وهذا له حالتان؛ بمعنى أنه يسبق لفظٌ، ثم يأتي بعده لفظ آخر يكون الثاني مبيِّنًا للأول، فيسمى الثاني (**مبيِّن**).

وهذا له حالتان باعتبار اللفظ الأول السابق للفظ (المبيَّن):

❶ **الحالة الأولى:** أن يكون اللفظ المتقدم مجملًا، وحينئذٍ فإن البيان يكون بيان مجملٍ، والمجمل لا يمكن العمل به حتى يأتي المبيِّن له وهو اللفظ المبيَّن.

❷ **والحالة الثانية:** أن يكون النص المتقدم ليس مجملًا، وإنما هو ظاهرٌ في معناه؛ بمعنى أنه يمكن العمل به دون اللفظ المبيَّن، وبناءً على ذلك فيكون اللفظ المبيَّن حينئذٍ إما من باب تخصيص العموم، وإما من باب تقييد المطلق، أو نحو ذلك من الأمور المتعلقة بتبيين وتقييد الحدود المتعلقة بالنص الأول.

◆ إذا عرفت ذلك عرفت كيف أن الحديث عن البيان شاملٌ لأغلب القواعد، فإن التخصيص كله داخلٌ في البيان، والتقييد كله داخل كذلك في البيان، وبيان المجمَلِ داخلٌ في البيان. وطريقة المتأخرين من بعد الغزالي في تخصيص الحديث في البيان فقط في بيان المجمل فيه نظر. هذا من جهة.

◆ ومن جهةٍ أخرى أن معرفتك هذه الأقسام مفيدٌ في فهم بعض المباحث التي ستأتينا بعد قليل حيث سيورد المصنف بعد قليل مباحث متعلقة بالتقييد للمطلق، والتخصيص للعام، وصرف الأمر بالقرينة عن ظاهره، وكل هذا في الحقيقة إنما هو من باب البيان بالمعنى العام، لا بالمعنى الضيق الذي هو أحد أنواع البيان الذي قد يعني يتساهل كثير من المتأخرين الأصوليين بتخصيص هذه اللفظة عليه.

وهذا التقسيم الذي ذكرته لك مهم جدًّا لكي تعرف جميع صور البيان، فإن صور البيان لا تخرج عن هذه الثلاث قسمان، والقسم الثاني له حالتان، فتكون ثلاثة صورٍ لا يخرج عنها اللفظ المبيَّن.

وقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(يقابل المجمل)**.

عبَّر المصنف بقوله: **(يقابل)**؛ أي أنه مقابلٌ للمجمل، فما يكون للمجمل من صفةٍ يكون مقابلها في المبيَّن.

وعبَّر المصنف بالمقابلة مع أن بعضًا من أهل العلم كابن النجار الفتوحي قابل بالضد، فقال: {إنه ضده}، فجاء بعده البهوتي فقال: {بل إن المبيَّن نقيض المجمل وليس ضده} {نقيض}، وذكر تلميذ البهوتي وهو الخلوتي قال: {لوجود استشكالاتٍ على التعبير بالضد}.

وذلك كما تعلمون أن اللفظين إذا كانا نقيضين فإنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأما إذا كانا ضدين فإنها لا يجتمعان لكن قد يرتفعان، فيأتي غيرهما، واللفظ لا يوصف إلا إما بكونه مبيِّنًا، أو بكونه مجملًا.

والصواب: أننا حيث قلنا: إن المبيَّن أشمل من المجمل فإنه يدخل حتى في تبيين المبيَّن قبل ذلك، فإنه يكون التعبير بالمقابلة أدق كما عبَّر المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-.

وقوله: **(يقابل المجمل)**؛ أي حيث عرفت المجمل بتعريفٍ، فإن المبيَّن يقابله، وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نُعَرِّف المبيَّن بأنه اللفظ. دائمًا اعرف أن المبيَّن هو اللفظ، فنقول: إن المبيَّن هو الذي لا يحتمل إلا معنًى واحدًا، فلا يحتمل غير المراد منه، بخلاف المجمل فإنه يحتمل المراد منه غير المراد.

"أما البيان، قال في [العدة] و[التمهيد]: إظهار المعنى للمخاطب وإيضاحه".

الأصوليون -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- يفرِّقون بين المبيَّن والبيان، وقبل أن أذكر ما فرَّق به المصنف بين البيان والمبيَّن لا بد أن نورد توضيحًا لاستخدام الأصوليين لمصطلح (**البيان**).

فقد ذكر الأصوليون: **أن البيان يطلق على ثلاثة استخدامات:**

❶ **الاستخدام الأول:** أنه يطلق على الفعل؛ أي التبيين، فحينئذٍ فيكون فعل المبيِّن بيانًا، وهذا المعنى الأول، وهو الذي أراده المصنف عندما يورد تعريف القاضي أبي يعلى ومن تبعه.

❷ **الأمر الثاني:** أنه يُطلق البيان على متعلق التبيين وهو المدلول، وهو الذي يسمى المبيَّن، فيكون رديفًا للمبيَّن حينئذٍ، إذن فالاستخدام الثاني يكون البيان والمبيَّن مترادفين؛ لأنه من باب إطلاق البيان على متعلق التبيين.

❸ **الاستخدام الثالث:** أنه يُطلق البيان على الشيء الذي يحصل به وهو الدليل.

إذن عندنا ثلاثة استخدامات للبيان:

- تارةً يكون مترادفًا مع المبيَّن، فالبيان والمبيَّن سواء، وذلك إذا أُطْلِق على متعلق التبيين وهو المدلول المبيَّن.

- والحالة الثانية والثالثة يكون مختلفًا، وقد اقتصر المصنف على الحالة الثانية هو أن يكون البيان يُطلق ويقصد به التبيين وهو الفعل.

ولذلك يقول المصنف: (**أما البيان**) هذا يدلنا على أنه يغاير بينهما.

فقال: (**أما البيان، قال في [العدة]**) يعني القاضي أبي يعلى، (**و[التمهيد]**) يعني به أبا الخطاب (**إظهار المعنى للمخاطب وإيضاحه**) وبناءً على ذلك فإن -قبل أن أشرح هذه الألفاظ- فإن الفرق بينهما أن البيان فعلٌ، والمبيَّن اسمٌ للفظ، فالمبيَّن هو اسمٌ لفظي، والبيان هو الفعل وهو الإيضاح.

قول القاضي: (**ومن تبعه**) كأبي الخطاب، ومثله كابن عقيل وغيرهم، قال: (**هو إظهار المعنى**) الإظهار هو الفعل، (**المعنى للمخاطب**)؛ لأنه لا يمكن أن يكون مبينًا إلا باعتبار المخاطَب دون

المخاطِب؛ لأن المخاطَب قد يكون، بل قطعًا سيكون المعنى عنده واضحًا وبيِّنًا، (**وإيضاحه**)؛ أي نفي المعنى المتردد فيه. وهذا الذي مشى عليه القاضي وغيره.

وقد ذكر السَّرْخَسِي، ويصح السَّرْخْسِي في ضبط هذا الاسم، ذكر الضبطين ابن حجر في [تفصيل المنتبه]، فقد ذكر السَّرْخَسِي في أصوله: {أن استخدام البيان بمعنى الفعل وهو إظهار المعنى المخاطب هو استخدام أكثر الحنفية، وكذلك أكثر الحنابلة}.

"مسألة: الفعل يكون بيانًا عند الأكثر، خلافًا للكرخي وبعض الشافعية".

هذه المسألة التي أوردها المصنف فيها إشارة لما يكون به البيان.

والبيان يحصل بأمرين:

- إما بالقول. وهذا بإجماعٍ ولا خلاف فيه.
- وإما أن يكون بالفعل، وهو الذي أورد المصنف فيه الخلاف.

يقول المصنف: (**الفعل**)؛ أي فعل المخاطِب (**يكون بيانًا**)؛ أي بيانًا للفظه الذي تكلم به.

وقوله: (**يكون بيانًا**)؛ أي سواءً سبق هذا الفعل إجمالٌ أم لا، فقد يكون ذلك الفعل مقيِّدًا لمطلقٍ، أو مخصِّصًا لعموم، وقد يكون بيانًا ابتدائيًّا هكذا.

وقول المصنف: (**الفعل**) طبعًا المراد فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- (**يكون بيانًا عن الأكثر**) هذا قول أكثر الفقهاء كما نص على ذلك جماعة منهم السرخسي وغيره، وممن جزم به من أصحاب أحمد القاضي وتلامذته كأبي الخطاب وابن عقيل، والموفق، والشارح، وابن مفلح، وكثيرون ينصون على هذا.

وأمثلته كثيرة جدًّا:

فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُم**»:

- فبيَّن صفة الحج والطواف والعمرة.
- وكذلك بيَّن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أفعال الصلاة، ونُقِلَت عنه كأفعال.

- ومثله الوضوء لما نقل عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ- صفة وضوء النبي -رَضِيَ الله عَنْهُ-.

وقوله: (**خلافًا للكرخي من أصحاب أبي حنيفة وبعض الشافعية**).

وهذا القول الذي نقله عن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي نقله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في [التبصرة] وقال: {إن بعض أصحاب الشافعي قالوا: لا يجوز البيان بالفعل وفاقًا للكرخي، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: إن فعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يخص به عموم، ولا يُقيَّد به مطلق، ناهيك أن يبيَّن به المجمل}. صَرَّح بهذه الأمور الثلاثة أو بعضها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في [التبصرة]. وهذا خلافًا كما ذكر المصنف لقول أكثر أهل العلم.

✍ "مسألة: يجوز عند الأكثر كون البيان أضعفَ مرتبة، واعتبر الكرخي المساواة".

هذه المسألة التي أوردها المصنف من المسائل التي طال فيها الجدل، وهي من المسائل المتعلقة باللفظ المبيَّن مع اللفظ المبيِّن، فإذا ورد لفظان أحدهما مبيَّنٌ، والأخر مبيِّنٌ.

وقد مر معنا قبل قليل:

أن اللفظ المتقدم وهو المبيَّن:

- قد يكون مجملًا.
- وقد يكون عامًّا.
- وقد يكون مطلقًا.

والتبيين يكون:

- إما بتقييد.
- أو بتخصيص.
- أو بتوضيح المجمل؛ أي بتوضيح معناه، وقد يكون غير ذلك.

★ **في هذه المسألة أورد المسائل المتعلقة بالنظر للمبيِّن والمبيَّن باعتبار القوة والضعف، فهل يلزم أن يكونا في درجةٍ واحدة، بمعنى أن يكونا متساويين، أم يجب أن يكون المبيَّن وهو**



اللفظ المبيَّن الواضح يكون أقوى من اللفظ المجمل ونحوه، أم لا يلزم ذلك ويجوز أن يكون أضعف؟

هي ثلاثة أقوالٍ بالقسمة العقلية لا يوجد غيرها.

وقبل أن نبدأ بما ذكره المصنف: **أريد أن نعرف أن القوة والضعف يُنظَر لها من جهتين أوردهما المصنف كاملتين:**

❶ **الجهة الأولى:** باعتبار قوة الرتبة.

❷ **والجهة الثانية:** باعتبار قوة الدلالة.

بدأ المصنف أولًا: بالنظر إلى اعتبار قوة الرتبة بين اللفظ الذي يكون مبيَّنًا، واللفظ الذي يكون مبيِّنًا له.

ومعنى قولنا: أنه باعتبار الرتبة: أي باعتبار قوته هل هو متواترٌ أم آحاد؟ فإن مرتبة المتواتر أعلى من مرتبة الآحاد. وهذا معنى قوة الرتبة.

ذكر المصنف القول الأول فقال: (**يجوز عند الأكثر كون البيان أضعف مرتبةً**).

(**أضعف مرتبةً**)؛ يعني أن يكون باعتبار الثبوت، فيجوز أن يكون البيان بالآحاد لمتواترٍ. وهذا القول الذي نسبه المصنف لـ(**الأكثر**) هو أكثر أهل العلم وأكثر فقهاء الحنابلة كذلك، فهو المشهور عند المذاهب الأربعة، ونص عليه أكثر أصحاب أحمد، فممن جزم به القاضي وتلامذته كأبي الخطاب وغيره، وابن مفلح والموفق، وأكثر أصحاب الإمام أحمد.

وقد ذكروا أن هذا القول وهو قول الأكثر قد نص عليه أحمد، فقد جاء في رواية الفضل بن زياد: أن أحمد سئل عن حديث: «أَنَّ السُّنَّة قَاضِيَة عَلَى الْكِتَاب» **فقال أحمد:** {ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسر الكتاب وتبيِّنه} فنص أحمد على أن السنة مبيِّنة للكتاب، وإن كانت أضعف مرتبةً بأن كانت آحادًا.

وأمثلة كون السنة مبينة للقرآن أكثر من أن تُحصى عددًا، بل هي كثيرة جدًّا، وأغلب ما في السنة من تقييدٍ، وتخصيصٍ، وتبيينٍ للمجمل هو من هذا الباب.

القول الثاني الذي أورده المصنف قال: (**واعتبر الكرخي المساواة**).

أي أن الكرخي قال: {أنه لا بد أن يكون المبيَّن والمجمل متساويين في القوة، فالأضعف لا يكون بيانًا للأقوى من حيث الرتبة}.

وهذا القول يعني عندما قال: {أنه إن لزم من المساواة} يقصد بألا يكون أضعف، وأما إن كان أقوى فلا شك أنه جائز، فالقرآن يبين السنة عنده من باب المفهوم الأولوي كما لا يخفى. هذان قولان أوردهما المصنف.

هناك في المسألة قولٌ ثالث: لم يورده المصنف وهي قول عند بعض أصحاب أحمد قال به ابن حمدان في [المقنع]، وغيره: {وهو أن البيان لا يصح أن يكون أضعف ولا مساوي، بل لا بد أن يكون أقوى}. وهذا نُسِب لابن حمدان.

وأما قول الكرخي الذي ذكره المصنف فقد قال به من الحنابلة الطوفي في جزءٍ له صغير غير الذي قرره في شرح [مختصر الروضة]، فإنه في شرح [مختصر الروضة] قرر قول الجمهور وهو أنه يجوز بيان الأضعف، لكنه في جزءٍ له صغير سماها قاعدة جليلة في الأصول طُبِعَت قرر في هذا الجزء أنه لا بد من المساواة، لا بد أن يكون مساويًا، ثم ذكر قال: {ولكن الجمهور على القول بأنه يجوز البيان بالأضعف من حيث الرتبة} فالتخريج على قول الجمهور، ولكنه من حيث التنظير ذهب لقول الكرخي.

"ويعتبر كون المخصِّص والمقيِّد أقوي دلالةً عند القائل به".

هذه هي المسألة الثانية وهو التبيين باعتبار القوة؛ أي باعتبار قوة الدلالة:

وقبل أن أبدأ في الخلاف في هذه المسألة، وتوضيح ما أورده المصنف؛ لأن كلام المصنف يحتاج إلى توضيح، عندما نقول: قوة الدلالة؛ أي في الوضوح في المعنى، وهذا واضح وخاصةً في المجمل، وفي المبيَّن، فإنه المجمل إذا كان مترددًا بين معانٍ فلا بد أن يكون أوضح منه على سبيل التبيين لكي يكون مبيِّنًا، فلا يبيِّن اللفظ المجمل ما كان مجملًا مثله، فالمجمل لا يزيده إلا إجمالًا.

اختلف العلماء -رَحِمَهُم اللهُ تَعَالَى- في هذه المسألة وهي كون المبيَّن أقوى من حيث الدلالة مما بُيِّن به على ثلاثة أقوال، وانتصر المصنف للأخير ووقف عند الأخير.

ولذلك من المهم ذكر الأقوال الثلاثة:

❶ **أول هذه الأقوال الثلاثة:** {أنه لا يصح البيان بالأضعف دلالةً}. وهذا الذي جزم به الطوفي في شرح المختصر]، ونسبه المرداوي لابن الحاجب، والآمدي، وابن حمدان كذلك في [المقنع]؛ أي المقنع في كتب الأصول.

❷ **القول الثاني:** {وهو أنه يجوز البيان أضعف دلالةً من المبيَّن به، أو اللفظ المبيَّن}. وهذا القول ذكر المرداوي أن عليه أصحاب الإمام أحمد وقول الأكثر

❸ **القول الثالث:** هو الذي أورده المصنف وهو التفريق بين نوعين:

- النوع الأول: إذا كان المبيَّن لعامٍّ أو مطلق.
- والحالة الثانية: إذا كان المبيَّن لمجملٍ.

قال: (**فإن كان المبيَّن لمطلقٍ أو عامٍّ فلا بد أن يكون أقوى دلالةً ليكون حينئذٍ واضحًا وظاهرًا في الدلالة على المعنى، وأما إذا كان المبيَّن مجملًا فلا يشترط أن يكون أقوى منه، وإنما يكتفي بأقل دلالةٍ تدل عليه**) هكذا ما ذكره.

وهذا التفصيل القول الثالث هو الذي اختاره الآمدي، وقد جزم ابن مفلحٍ أنه هو مراد الفقهاء، قال: **{وأحسبه اتفاقًا}** وهو الذي ذكره المصنف.

انظر معي، ما هي عبارة المصنف؟

يقول الشيخ: (**ويعتبر كون المخصِّص والمقيِّد**) فالمخصص والمقيد هو اللفظ المبين الذي جاء بعد العموم، وبعد الإطلاق.

(**أقوى دلالةً**) مفهوم ذلك أن المبيَّن إذا كان للإجمال فلا يلزم أن يكون أقوى دلالةً.

وقد ذكر ابن مفلح أن هذا القول قال: {أحسبه اتفاقًا بين أهل العلم، ويكون بين ذلك} يعني قد جمع بين الأقوال تبعًا للآمدي.

وقول المصنف: (**عند القائل به**) يعني أنه يلزم أن يكون أقوى دلالةً عند القائلين: بأنه يصح تخصيص المتواتر بالآحاد، وتقييد المتواتر بالآحاد، إذن فقوله: (**عند القائل به**)؛ أي عند القائل بأنه يصح تخصيص وتقييد المتواتر بالآحاد.

."مسألة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا عند من يقول بتكليف ما لا يطاق".

هذه المسألة وهي مسألة (**تأخير البيان**) أريد أن نعرف مسألة لفظان متقاربان الفرق بينهما حرف، هذا الحرف يتغير فيهما الحكم.

(تأخير البيان) يقول العلماء: تنقسم إلى قسمين:

❶ تأخير البيان عن وقت الحاجة.

❷ والثانية: تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

ففرق بين مسألتين:

- عن وقت الحاجة.

- وإلى وقت الحاجة.

المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بدأ بأول المسألتين، وسيورد المسألة الثانية بعدها وهي مسألة (**تأخير البيان عن وقت الحاجة**)، ويجب أن تعلم أنه لا تلازم بين المسألتين، فإن بعض الناس قد يقول بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة مع منعه من تأخيره عن وقت الحاجة، فلا تلازم، ليس كل من قال بالجواز في الثانية قال بالأولى.

بدأ بالمسألة الأولى: فقال الشيخ: (**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**) هذا القول جزم به عامة الأصوليين، والذي نص عليه من فقهاء الحنابلة بالعشرات، ودائمًا يستدلون بها في كتب الفقه، والاستدلال بها كثير جدًّا، فيقول: {إن الحاجة لهذا الحكم جاءت في عهد النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولم يبيِّن بتقييد مطلقٍ، أو بتخصيص عامٍّ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فحينئذٍ فإن هذا ليس على سبيل الوجوب، وإنما هو على سبيل الندب أو نحو ذلك من استدلالاتهم}.

والقول بأنه (**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**) حُكِيَ الاتفاق عليه، ممن حكى الاتفاق عليه ابن عقيل حكى الاتفاق عليه، وممن حكى الاتفاق عليه أيضًا الشيخ تقي الدين في أكثر من موضع في [بيان تلبيس الجهمية]، وفي [درء التعارض]، وكثير من أهل العلم حكوا الاتفاق عليه.

وقول المصنف: (**إلا عند من يقول بتكليف ما لا يطاق**)؛ أي إلا القائلون بتكليف ما لا يطاق فإنه يمكن ذلك.

صورة ذلك:

- قالوا: لو أن الشارع قال: صلِّ غدًا ولم يبيِّن لنا صفة الصلاة وكيفيتها حتى جاء الغد، فإنه مأمورٌ بالصلاة ولم يبين له صفتها، فحينئذٍ يقولون: إن هذا ممنوع، فيكون من باب التكليف بما لا يطاق.

- كذلك أيضًا لو قال: آتِ الزكاة إذا تم حولك، ثم بعد ذلك لم يبيِّن له ما المال المزكَّى، ولا صفة الزكاة، ومن الذي يُعطى الزكاة، وغير ذلك من الأحكام، فدل ذلك على أنه لا بد من التبيين وخاصة إذا كان لتبيين المجمل، إلا إذا كان من باب تكليف بغير المطاق الذي هو المحال، فإن هؤلاء يجوِّزون من باب الجواز العقلي، والذين يقولون بذلك؛ أي بالجواز العقلي لا يرون له وقوعًا في أحكام الشرع، فإنه لم يقع في الشرع تكليفٌ بمحالٍ. كذا ذكر جماعة من الأصوليين.

"قال أبو العباس: وتأخير البيان لمصلحةٍ هو البيان الواجبُ أو المستحبُّ".

هذا الكلام الذي نقله الشيخ أو المؤلف عن أبي العباس وهو الشيخ تقي الدين هو بمثابة التقييد للمسألة السابقة، فكأن المصنف يقول: إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، لكن تأخيره قد يكون مصلحة، لكن قبل وجود وقت الحاجة.

يقول الشيخ تقي الدين في بيان هذه القاعدة التي أوردها هنا، يقول: {التأخير للحاجة إما من جهة المبلِّغ أو المبلَّغ، فالمبلِّغ قد لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعًا ابتداءً، ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة، بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان، وأما المبلَّغ فقد لا يمكنه سماع الخطاب وفهمه جميعًا، وقد يكون السبب الموجب للأمرين من اعتقادين أو عملين...إلى آخر كلامه}.

فمؤدى كلام الشيخ تقي الدين أنه يقول: إن البيان قد يكون في تأخيره، لكن قبل وقت الحاجة مصلحة، قد يكون فيه مصلحة، وهو تأخير البيان؛ أي قبل وقت الحاجة هو البيان الواجب أو المستحب، فيجب الإتيان به أحيانًا.

فمراد المصنف إذن ليست الفورية، فالبيان هو المشروع، بل إن التأخير قد يكون هو المستحب، أو هو الواجب، لكن بشرط ألا يصل إلى وقت الحاجة.

مثال وقت الحاجة: أن يكون مضيَّقًا بزمنٍ، فينقضي ذلك الوقت المضيق ولم يكن قد أتى بالبيان.

. **"وفي تأخيره إلى وقت الحاجة عن إمامنا روايتان، ولأصحابنا قولان".**

هذه المسألة الثانية التي أوردها المصنف وهو (**تأخير البيان إلى وقت الحاجة**).

❶ الأولى (**عن وقت الحاجة**).

❷ والثانية (**إلى وقت الحاجة**).

معنى ذلك: أنه هل يجوز أن يؤخر الشارع البيان عن وقت الخطاب إلى حين وقت الحاجة وهو وقت الامتثال بأن يكون فيها الواجب مضيقًا ويجب الامتثال فيه؟

قال المصنف: (**فيه عن إمامنا روايتان**)؛ أي منقولتان عن الإمام أحمد. جزم بأنهما روايتان جماعة منهم ابن عقيل، وغيره.

قال: (**ولأصحابنا قولان**)؛ أي قولان في هذه المسألة.

والقولان في هذه المسألة:

أحدهما: أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

وهذا القول قول جماعة من أصحاب أحمد منهم أبو عبد الله بن حامد شيخ القاضي، وتلميذه القاضي أبو يعلى، وتلامذته أبو الخطاب، وابن عقيل، والحُلواني، وكثير من المتأخرين كالطوفي وغيره.

وقد أُخِذَت هذه الرواية وهو (**جواز التأخير إلى وقت الحاجة**) أُخِذت من كلام أحمد في رواية صالح حينما قال: {إذا وردت الآية عامةً يُنْظَر ما جاءت به السنة، فإنه دليلٌ على ظاهرها} فأُخِذَ من ذلك أنه يدل على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

القول الثاني: أنه لا يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة:

أي لا يجوز تأخيره من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وقد نقلها نصًّا عن الإمام أحمد أبو الحسن التميمي في جزئه في [الأصول]، واختارها أبو الحسن، ووافقه أبو بكر عبد العزيز غلام الخلَّال. هذان القولان في المسألة.

هناك قولٌ ثالث نقله في [المسودة] عن غير أصحاب أحمد، ونقله في [التمهيد] عن بعض أصحاب أحمد وهو التفريق بين نوعي المبيَّن:

فقالوا: {إن كان البيان لمجمل فإنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وأما إن كان البيان لعمومٍ، فلا يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة}. هذا القول نسبه في[التمهيد] لبعض أصحاب أحمد، وإنما هو مشهور عن كثر من أصحاب الشافعي كما في [المسودة]، فقد ذكر في [المسودة]: أنه قاله ابن حامد المروزي، وبه قال صيرفي وجماعة من الشافعية.

إن هذه ثلاثة أقوال في المسألة.

◆ **ثمرة الخلاف في هذه المسألة**: فيما إذا جاء لفظٌ عامٌّ يحتاج تخصيصًا، أو مطلق يحتاج إلى تقييد، وتراخى عنه قبل وقت الحاجة، فهل نقول: إن هذا المتراخي عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة هل هو مقبول أو ليس مقبول؟ هو متفرعٌ عن هذه المسألة.

."**مسألة: يجوز على المنع تأخير إسماع المخصِّص الموجود عند الأكثر، ومنعه أبو الهذيل والجبائي، ووافقا على المخصِّص العقلي**".

المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بعدما تكلم عن هذه المسألة شرع بالتفريع على المنع؛ أي على المنع عن تأخير البيان عن وقت الخطاب، فذكر أمورًا وهي:

❶ تأخير الإسماع؛ أي إسماع المكلف للبيان.

❷ ثم ذكر بعدها تأخير تبليغ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالبيان.

❸ ثم ذكر المسألة الثالثة وهي التدرج في البيان.

وكل هذه الأمور الثلاثة مبنية المنع.

يقول الشيخ أولًا: (**يجوز على المنع**)؛ أي على القول بأنه يُمنع تأخير البيان عن وقت الخطاب، يقول: (**يجوز على المنع تأخير إسماع المخصِّص الموجود**)؛ يعني يجوز أن الله -عَزَّ وَجَل-.

الجواز: هو الجواز العقلي.

أن الله -عَزَّ وَجَل- يؤخر إسماع المكلفين، قوله: (**إسماع**) أي إسماع المكلف، **والمكلَّف** المراد به المكلف الذي دخل في اللفظ المتقدم كالعموم.

(**المخصِّص**)؛ يعني يؤخر إسماعه اللفظ المخصص للعموم (**الموجود**).

عبارة (**الموجود**) هنا صفة للمخصِّص؛ يعني أن الدليل المخصِّص موجود ونزل؛ لكن الله -عَزَّ وَجَل- لم يُسمعه لعباده إلا بعد ذلك. وهذا يدلنا على مسألة قضية خفاء الحكم عن بعض الناس، وتأخر علمهم به.

قوله: (**عند الأكثر**)؛ أي عند أكثر الأصوليين، ممن جزم به أبو الخطاب، وأبو البركات، وقال ابن مفلح: {عندنا وعند عامة العلماء ذلك}.

ثم ذكر المصنف أنه خالف في هذه بعض المعتزلة، فقال: (**ومنعه**) وهو القول الثاني.

ومفاد قولهم: أنه يجب أن يكون جميع الموجودين أن يكونوا عالمين باللفظ المخصص وجوبًا وأن يسمعوه، فكل من كان في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يجب أن يسمعوا جميعًا خطابه المخصِّص، ولا يجوز أن يعلمه بعضهم دون بعضهم. هذا كلام أبو الهذيل والجبائي وهم من المعتزلة. إذن هذا مفاد قولهم هو {إسماع الجميع لا البعض}.

قوله: (**ووافق**) أي أن أبا الهذيل والجبائي حينما قالوا: لا بد من تعميم الجميع بالإسماع، لكنهما استثنيا من ذلك شيئًا واحدًا، وهو إذا كان المخصِّص عقليًّا.

قال: (**ووافق على المخصِّص العقلي**)؛ أي جوز أن يُسمع الله -عَزَّ وَجَل- المكلفين الخطاب العام المخصوص بالأدلة العقلية من غير إسماعهم الدليل المخصِّص، ولا يجوز إسماعهم الخطاب العام المخصص من الأدلة السمعية إلا مع إسماعهم الدليل المخصِّص معها.

وهذه المسألة يعني واضحة، ويقولون: إن الأدلة عليها منعقدة، يعني يكاد يكون إجماعًا.

فعلى سبيل المثال: وهي مسألة يعني قد تكون من مسائل الاعتقاد يقولون: {إن قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾[النساء:١١] هذه عامةٌ في جميع الأبناء أنهم يستحقون الإرث، ثم إنها قد خُصِّصت بقول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاء لَا نُورَث**» وفاطمة -رَضِيَ الله عَنْها- لم تسمع المخصِّص.

فحينذاك نقول: ومع ذلك فإن هذا المخصص صحيح وإن لم تسمعه فاطمة -رَضِيَ الله عَنْها- ولم تعمل به. هذا مثال، وأمثلته كثيرة جدًّا، فكم من الأحاديث التي خفيت عن بعض العلماء وهي مخصصة أو مقيدة، وخاصةً من الصحابة نتكلم لم يعلموا بها إلا بعد وفاة النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهذا يدلنا على تهافت (٣٩:٤٤) قول أبي الهذيل والجبائي في هذه المسألة.

"مسألة: يجوز على المنع تأخير النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة عند القاضي والمالكية".

هذه المسألة في مسألة شبيهة السابقة، السابقة في (**إسماع المكلفين الخطاب**)، وهذه أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- هو الذي يؤخِّر إسماع الجميع كلهم لا يبلغهم، في الأولى بُلِّغَ بعضهم، وبعضهم لم يسمع، والسماع إما أن يكون بالنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، أو بالنقل عنه والرواية.

الثانية: لا، النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يبلغ أحدًا.

يقول الشيخ: (**يجوز على المنع**) وسيأتي إن شاء الله التعليق على الجواز على المنع.

قال الشيخ: (**يجوز على المنع تأخير النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة**) يعني أنه يؤخر تبيين الحكم كالتقييد والتخصيص إلى حين الحاجة.

قال: (**عند القاضي**)؛ أي القاضي أبي يعلى، ووافق القاضي جماعة ممن وافقه من تلامذته ابن عقيل، بل حكاه ابن عقيل عن الجمهور، وذكر هذا القول المجد، ونسبه لأكثر أصحاب الإمام أحمد، وصححه جمعٌ من المتأخرين كابن النجار والفتوحي وغيرهم.

قال: (**والمالكية**) أيضًا على ذلك.

. "ومنعه أبو الخطاب وابن عقيل مطلقًا".

(**ومنعه**) هذا هو القول الثاني: وهو أنه لا يجوز تأخير تبليغ النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- الحكم إذا بلغه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- إلى وقت الحاجة.

قال: (**ومنعه أبو الخطاب وابن عقيل مطلقًا**) أبو الخطاب وابن عقيل منعا من ذلك، قالوا: لأن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- مأمورٌ بالتبليغ، والأصل في الأمر الفورية، فيجب من حين أن يعلم النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالمخصِّص، أو يعلم بالمقيِّد فإنه يجب أن يبلغه لأمته، ويُمنع تأخيره ولو كان إلى وقت الحاجة. هذا كلام أبي الخطاب وابن عقيل في هذه المسألة.

وظاهر كلام أبي البركات لأنه نقل قول أبي الخطاب وسكت: أنه يوافق قولهما.

لأن القاعدة عند الفقهاء والأصوليين: أن من نقل قول غيره وسكت ولم يعترض عليه، أو يأتي بلفظٍ يدل على ضعفه كقول: قيل، ونحو ذلك، أو ذُكِر فإنه يكون قولٌ له، فإن مجرد النقل يعتبر يعني قبولًا بهذا الرأي وخاصةً من أصحاب الوجوه الذين يُعْتَد بقولهم واحتجاجهم.

قوله: (**ومنع أبو الخطاب وابن عقيل مطلقًا**)، قوله: (**مطلقًا**)؛ أي باعتبار الحالتين سواءً كان البيان لمجملٍ، أو كان البيان لعامٍّ ومطلق يمكن العمل بهما.

إذن فقوله: (مطلقًا) يشمل الحالتين:

- بيان المجمل.
- وبيان العام والمطلق.

فليس خاصًّا ببيان المجمل فقط الذي يتوقف العمل به على المبيِّن له، وإنما هو أعم من ذلك، فإنه يشمل حتى المخصِّص والمقيِّد.

من الأمثلة التي تدل على يعني تطبيق قول الجمهور:

أن الله -عَزَّ وَجَل- لما ذكر آية الغنيمة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[الأنفال:٤١] هذا التخميس للغنيمة في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- عامٌّ لم يُستثنى منه أحد.

ثم إن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما جاء السَّلَب لم يُخَمِّس السَّلَب، وإنما أعطاه كاملًا لمن سلبه، ففعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان من باب التخصيص له.

هذا التخصيص قالوا: مع علم النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- به فقد جاء عنه أنه قال بعد ذلك: «**إِنَّ الْقَاتِلَ لَهُ السَّلَب**»، فتعبيره أو «**أَنَّ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ**»، فهذا التعبير يدل على أنه لا يُخَمَّس، ولكنه كان متأخرًا، فبينه النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيكون من باب يعني تأخير التبليغ.

."مسألة: يجوز على الجواز التدريج في البيان عند المحققين".

قول المصنف: (**يجوز على الجواز**)؛ أي على الجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وليس الجواز عن وقت الحاجة، نحن نتكلم في المنع والجواز في الجواز إلى وقت الحاجة، وعن وقت الحاجة.

إذن قوله: (**يجوز على الجواز**)؛ أي الجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجةِ.

قوله: (**التدرج في البيان**) بمعنى أن يبيَّن المجمل شيئًا فشيئًا، وألا يُبيَّن مرة واحدة.

مثال ذلك:

قالوا: لو أنه قيل: اقتلوا المشركين، ثم بعد فترةٍ قيل: اقتلوا المشركين المحاربين، ثم بعد فترةٍ قيل: اقتلوا المشركين المحاربين بعد انقضاء الأشهر الحرم التي أنتم فيها، ثم قيل بعد ذلك: اقتلوا المشركين المحاربين بعد انقضاء الأشهر، ثم زيد قيودٌ أخرى بين فترةٍ وأخرى، هذا يسمى التدرج.

قول المصنف: (**يجوز على الجواز التدرج في البيان**) عرفنا معنى التدرج في البيان.

(**عند المحققين**)؛ أي عند محققي أهل العلم. طبعًا التعبير بـ(**عند المحققين**) هذه عبارة ابن مفلح أتى بها المصنف، فإن ابن مفلح يقول: {عندنا وعند المحققين}.

وممن جزم بذلك من أصحاب أحمد الموفق ابن قدامة، والشيخ تقي الدين، وابن القيم في [البدائع]، والمرداوي، وتبعه المتأخرون كابن النجار، ويوسف بن عبد الهادي، وغيرهم.

وقول المصنف: (**عند المحققين**) يدلنا على أن في المسألة خلافًا.

وقد ذُكِرَ في هذه المسألة أقوال، منها:

- أنه لا يجوز مطلقًا التدرج في البيان، وإن قلنا بجواز تأخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.
- وقيل: يجوز التدرج في بيان المجمل، ولا يجوز التدرج في بيان العموم وإن كان في بيان العموم خلاف التدرج فيه.
- وقيل: هناك أقوال أخرى، لكن عامة أهل العلم كما ذكرت لكم على أنه يجوز التدرج، وهذا التدرج كثير جدًّا مثل الخمر تُدرِّج فيها وهكذا من الأحكام المتعلقة بالتدرج.

."مسألة: وفي وجوب اعتقاد عموم العام والعمل به قبل البحث عن المخصص، عن إمامنا روايتان، ولأصحابنا قولان".

هذه المسألة هي مشهورة عند بعض الأصوليين بأنهم يجعلونها على هيئة سؤال، فيقولون:

هل عدم المخصِّص شرطٌ في العموم، أم أن عدم المخصِّص معارضٌ للعموم؟ ما معنى ذلك؟

يعني هل لكي نحكم على لفظٍ بأنه عامٌّ لفظًا ودلالةً أننا نبحث فننفي وجود مخصص، أم نقول: أن اللفظ الذي صيغته العموم تكون دلالته العموم إلا أن يَرِد عندنا معارض؟ هذا هو معنى المسألة.

يقول المصنف: (**وفي وجوب اعتقاد عموم العام**)؛ يعني إذا جاءنا لفظٌ عامٌّ بأحد صيغ العموم المتقدمة، فهل يجب اعتقاد عمومه، ويترتب على (**اعتقاد العموم**) يعني العمل به مباشرةً كما سيذكر المصنف.

وقوله: (**في وجوب اعتقاد العموم**)؛ أي في حال من حين يأتيه خبر العموم مباشرةً.

قوله: (**والعمل به**)؛ أي والعمل باللفظ العام (**قبل البحث عن مخصصه**)؛ أي قبل البحث عن اللفظ المخصص، هل يجب ذلك أم لا؟

قال: (**فيه عن إمامنا روايتان**) وهاتان الروايتان حكاهما جماعة، منهم القاضي وابن عقيل، وسأذكر من أين أُخِذَت هاتان الروايتان بعد قليل.

قال: (**ولأصحابنا قولان**).

إذن العلماء لهم مسلكان.

قبلًا أذكر القولين:

❶ **القول الأول**: منهم من يقول: أنه يجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال قبل البحث عن مخصص، وحينئذٍ يقولون: إن عدم المخصِّص ليس شرطًا في العموم، وإنما هو معارض.

❷ **والقول الثاني يقولون**: إنه لا يجب العمل بالعام إلا بعد البحث عن مخصص ونفي وجوده، فإذا بحثت عن مخصص ونفيت وجوده فحينئذٍ نقول: يجب عليك اعتقاد عموم العام والعمل به.

ومؤدى ذلك: أننا نقول: إن عدم المخصص شرطٌ للعموم، فلا يكون اللفظ العام بصيغته عامًّا بمدلوله إلا إذا علمنا أو غلب على ظننا –سيأتينا في هذه المسألة– أنه لا يوجب المخصص.

هذه المسألة فيها قولان نأخذهما بسرعة:

القول الأول أو الرواية الأولى كما ذكر المصنف: (**قولان، روايتان**)، الرواية عن أحمد، والقول لأصحابه.

طبعًا تعرفون الفرق بين القول وبين الوجه:

- فحيث قلنا: إنها قول، فمعناها أنه قال به أصحاب أحمد، وقد يكون روايةً عن أحمد.
- ولكن إذا قلنا: وجه، فمعناها أنها قولٌ لأصحاب أحمد، ولم تُنقَل من كلام أحمد.

إذن فلفظة (القول) واسعة تشمل الرواية وتشمل الوجه.

❶ **القول الأول وهي رواية عن أحمد**: أنه يجب الاعتقاد والعمل به في الحال.

وهذا قول أكثر أصحاب أحمد منهم أبو بكر عبد العزيز في كتاب [التنبيه]، القاضي، ابن عقيل، الموفق، الحلواني، أبو البركات، الطوفي، وابن حمدان، وكذلك القطيعي، وجزم به كثير من أصحاب أحمد حتى قال المرداوي: {قال به أكثر أصحابنا}.

أُخِذَت هذه الرواية كما قال القاضي: {من ظاهر كلام أحمد}.

وذلك أن عبد الله لما سأل أحمد عن قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾[المائدة:٣٨]، وذكر له أن قومًا يقولون: لو لم يجئ فيها بيانٌ عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- توقفنا، **فرد أحمد ذلك فقال**: {قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[النساء:١١] كنا نقف عند ذِكْر الولد لا نورِّثه حتى ينزل الله: أَلَّا يَرِثَ قَاتِلٌ وَلَا عَبْد}.

قال القاضي أبو يعلى: {وظاهر هذا الحكم به}؛ أي بالعموم في الحال من غير توقف. إذن هذه الرواية الأولى.

❷ **الرواية الثانية**: أنه لا يجب ذلك، بل لا يلزم اعتقاد العموم والعمل به إلا بعد البحث والطلب عن المخصِّص، ثم عدم الوصول له، وعدم الدلالة إليه؛ أي إلى المخصص.

وهذا القول اختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب، ونُسِبَ للحُلْواني؛ لأنه اُخْتُلِف في نسبته للحلواني:

- فالذي في [المسودة]: أن الحلواني يرى القول الأول.

- والذي في [التحبير]: أنه يرى هذا القول.

ولكن انتصر لهذا القول الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فانتصر لهذا القول في [المسودة] في موضعين متواليين، وذكر الشيخ تقي الدين: [أن القاضي أبا يعلى كان في أول أمره يذهب لهذا الرأي، ثم رجع للقول الثاني} الذي حكيناه أولًا.

قد أطال الشيخ تقي الدين على ذلك، بل قال: {إن ألفاظ الإمام أحمد كالصريحة في نصرة الرواية التي اختارها أبو الخطاب}، وَيَقصد بذلك التي يعني ما نقله صالح أن أحمد قال: {إذا كان للآية ظاهر

يُنظر إلى ما عملت السنة فهو دليلٌ على ظاهرها}، فقوله: {ما عملت السنة} يدل على أنه لا بد من البحث عن المخصِّص، ثم يُرجَع إليه.

وهذا القول الذي قلت لكم: أنه قول أبي الخطاب، وقول الشيخ تقي الدين وغيرهم ذكر الجُرَّاعي أنه حُكِيَ إجماعًا، **والحقيقة** أنه ليس على إطلاقه، وإنما يقصد به قول الآمدي، اتفق الكل على امتناع العمل بموجب عموم قبل البحث عن مخصص، وهذا ليس على إطلاقه؛ لأن الآمدي بعد ذلك قال: {لكن اختلفوا في اعتقاد عمومه قبل ظهور المخصِّص}، ففرَّق بين المسألتين.

"وقال الجرجاني: إن سمعه من النبي –عليه السلام– على طريق تعليم الحكم وجَب اعتقادُ عمومه وإلا فلا".

قوله: (**وقال الجرجاني**) هذا من أصحاب أبي حنيفة وهو أبو عبد الله الجرجاني.

قوله: (**إن سمعه**)؛ أي إن سمع الصيغة.

(**من النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– على طريق تعليم الحكم وجب اعتقاد عمومه**)؛ أي وجب اعتقاد العموم، ووجب العمل به من غير توقفٍ فيه.

(**وإلا فلا**)؛ أي وإن سمعه من غير النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– بأن كان غير صحابيٍّ، أو صحابيًّا لكنه سمعه من غير النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فإنه لا يلزمه اعتقاد العموم، بل يلزمه أولًا التثبت، ثم يلزمه أيضًا البحث عن المخصِّص. هكذا ذكر أبو عبد الله الجرجاني.

"وهل كل دليل مع معارضه كذلك كما هو ظاهر كلام إمامنا، أو يجب العمل بالظاهر في غير العموم جزمًا؟ قولان".

هذه المسألة فيها شبه من السابقة.

وجه هذه المسألة: أن الشيخ يقول: الأدلة لها موجب مثل الأمر موجبه ومقتضاه الفورية، ومقتضاه أيضًا الوجوب، والنهي موجبه التحريم، وأيضًا ما يتعلق بالفورية والتكرار، وهكذا من الموجبات المتعلقة به.

يقول الشيخ: هل كل موجبٍ لدليل سواء كان لتحريم، أو وجوب، أو فورية، أو تكرار، أو مثال المسألة التي مرت معنا هل يجب اعتقادها ابتداءً قبل البحث عن المعارض أم لا؟ هذه هي مسألتنا.

يقول الشيخ: (**وهل كل دليلٍ**).

قوله: (**كل دليلٍ**) يشمل الأمر والنهي وغيرها من الظواهر، وقصده؛ أي موجب الدليل هل يلزم اعتقاد الموجب؛ أي موجب الدليل، وهل كل دليل يلزم اعتقاد موجبه وهو الفورية والتكرار مثلًا والتحريم والفساد، وغير ذلك من الأمور؟

قوله: (**كذلك**)؛ أي يأخذ حكم السابقة من حيث أنه يجب الاعتقاد مباشرةً أم لا.

(**كما هو ظاهر كلام إمامنا، أو يجب العمل بالظاهر في غير العموم جزمًا؟ قولان**).

طيب، **اذكر هذين القولين، ثم نرجع لكلام المصنف:**

❶ **القول الأول في المذهب**: أنه يجب العمل بكل دليلٍ سمعه المكلف قبل البحث عن معارضه، فإذا جاءه الأمر امتثله على سبيل الوجوب حتى يعرف الصارف، وامتثله على الفورية حتى يعرف الدليل أنه ليس على الفورية، ومثله التكرار، ومثله أيضًا فيما يتعلق بالنهي في الفساد، وغير ذلك من الأمور.

وهذا القول نسبه ابن مفلحٍ لبعض أصحاب الإمام أحمد ولم يُسَمِّه، وقد جزم به أبو الخطاب، واختاره الشيخ تقي الدين وانتصر له.

❷ **والقول الثاني**: أنه لا يلزم ذلك، بل يلزم البحث. طبعًا أبو الخطاب هنا في هذه المسألة مثل قوله السابق، فإنهم يقولون: يلزم البحث عن المخصِّص، فكذلك أيضًا يلزم البحث عن كل دليل.

قال: (**أو يجب العمل بالظاهر في غير العموم جزمًا**).

إذن القول الأول هو الذي قدمه المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- وهو ظاهر كلام أحمد.

القول الأول: أنه لا يلزم العمل بمدلول الدليل حتى نبحث عن المعارض ولا نجده. هذا هو القول الأول الذي قدمه المصنف وهو قول أبي الخطاب وغيره.

القول الثاني: قول المصنف: (**يجب العمل بالظاهر في غير العموم جزمًا**) وهذا القول هو قول يعني جماعة من أصحاب الإمام أحمد ولم يُسمَّى.

."وعلى منع العمل هل يشترط حصول اعتقاد جازمٍ بعدم معارض أو يكفي غلبة الظن؟ قولان".

يقول المصنف: (**وعلى منع العمل**)؛ أي على منع العمل بكل دليلٍ حتى يُعلَم عدم المعارِض، وهو القول الأول الذي قال المصنف: إنه ظاهر كلام أصحاب الإمام أحمد.

(**هل يشترط حصول اعتقادٍ جازم بعدم المعارض؟**) وهو الذي أخذ به الباقلاني.

(**أو يكفي غلبة الظن**)؛ أي كفي غلبة الظن بعدم وجود المخصص. وهذا هو قول الأكثر؛ يعني منهم الشيخ تقي، وقال ابن مفلح: {إنه قول ظاهر كلام أصحابنا}، وقاله الأكثر؛ أي يكفي بحث يظن معه انتفاؤه. وهذا هو الظاهر الشريعة كلها مبنية على الظن، وليست مبنية على الجزم.

."والظاهر حقيقةً: هو الاحتمال المتبادر".

بعد ذلك شرع المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بالحديث عن الظاهر، فقال: إن اللفظ الظاهر.

وقبل أن نبدأ بالظاهر لا بد أن نعرف أن الأصوليين المتأخرين يصنفون الألفاظ إلى ثلاثة أقسام:

1. نصٌّ.
2. ومجملٌ.
3. وظاهر.

والمجمل: سبق الحديث عنه في الدرس الماضي، إضافةً لما يتعلق بالمبيَّن الذي تحدثنا عنه اليوم.

والنص: هو الذي لا يحتمل إلا معنًى واحدًا ولا يحتمل غيره، ولم يُفرِدُه المصنف بالحديث، وإنما هو مأخوذٌ من مفهوم كلامه الذي سيأتي بعد قليل.

وأما الظاهر: فهو الذي يكون مقابلًا، وهو الذي سيتكلم عنه المصنف بعد قليل.

يقول المصنف: (**والظاهر حقيقةً**).

قوله: (**حقيقةً**)؛ أي أن لفظ الظاهر في الاستعمال الحقيقي، لا في الاستعمال المجازي؛ لأنه قد يُستعمل في استعمال مجازيٍّ على غير هذا المعنى.

قال: (**والظاهر حقيقةً هو الاحتمال المتبادر**).

قوله: (**هو**) يدلنا على أنه ليس اللفظ، اللفظ يوصف بكونه ظاهرًا، والمعنى يوصف بكونه كذلك ظاهرًا؛ ولذلك عبَّر بقوله: (**هو**)، ولكنه حمله على المعنى فقال: (**هو الاحتمال المتبادر**)؛ أي المعنى المحتمل والمتبادر من اللفظ.

"واستعمالًا: اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر هو في أحدهما أظهر".

قوله: (**واستعمالًا**)؛ أي وأما الظاهر في استعمال الأصوليين وكذلك الفقهاء قال: (**هو اللفظ**) فهو يطلق هنا في الاستعمال على الألفاظ.

(**المحتمل لمعنيين فأكثر**) تعبير المصنف بأنه (**اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر**) يُخرِج النص، فإن النص لا يحتمل إلا معنًى واحدًا كألفاظ الأعداد خمسة وستة وعشرة لا تحتمل إلا هذا المعنى.

قال: (**هو في أحدها أظهر**)، تعبير المصنف (**هو في أحدها**) جعلها على سبيل التثنية كذا في [الأصول الخطية]، وقد ذكر ذلك تبعًا لـ[مختصر الروضة]، و[مختصر الروضة] أخذها من [الموفق]، فجعلها من باب التثنية (**هو في أحدهما**).

ولكن الطوفي لما شرح مختصر نفسه، قال: {كنت قد ذكرت أنه على سبيل التثنية، والأصوب أن يقال: هو في أحدها؛ لأنه قد يكون محتملًا لأكثر من معنيين، فالأصوب أن يقال: هو في أحدها؛ أي في أحد المعاني}.

وهذا يعني فيها نكتة: وهي أن الإنسان مهما كتب كتابًا، أو قال أمرًا، فإنه لو رجع على كلام نفسه فإنه سوف سيصحح كلام نفسه، والطوفي كثيرًا في شرحه لـ[مختصر الروضة] يصحح كلام نفسه؛ لأنه لما رجع على كلامه بالشرح والتبيين تبيَّن له أن بعض ألفاظه قد تكون أصوب من بعض؛ فلذلك رجع عن هذا المعنى.

قول المصنف: (**هو في أحدها أظهر**) أيضًا لما ذكرها الطوفي رجع عنها بعد ذلك، فقال: {التعبير بأن الظاهر في أحد معانيه أظهر يلزم منه الدور، ولكن لو قال: هو في أحدها أرجح لكان أصوب}.

ثم زاد بعد ذلك فقال: {لو قال: أرجح دلالةً}؛ لأنه قد يكون الرجحان باعتبار الرتبة والقوة، وقد يكون باعتبار الدلالة؛ فلذلك صَوَّب الطوفي أن يقال: هو في أحدها أرجح؛ أي دلالةً.

ولا شك أن المؤلف يعني أمامه أربعة كتب أساسية، أحد هذه الكتب الأربعة [مختصر الطوفي]، فإنه كان يستفيد منه بعض الجمل بنصها تمامًا من غير تغيير.

"أو ما بادر منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره".

قوله: (**أو**) هذا تخيير في التعريف؛ أي أن تعريف الظاهر بأيٍّ من التعريفين صحيح، ولم يُرجَّح أحد التعريفين؛ لأنه لم يقل: قيل، ولم يقل غير ذلك من الدلائل التي تدل على تضعيف التعريف الثاني.

قوله: (**ما بادرَ منه**)؛ أي اللفظ الذي بادر منه.

(**عند الإطلاق**)؛ أي عند إطلاقه، فيخرج من ذلك ما يتبادر به المعنى بدون إطلاق، وإنما يكون المعنى مأخوذٌ من القرينة المصاحبة له. وهو الذي تقدَّم معنا، وهو المجاز، فإن المجاز يعرف معناه باعتبار قرينته، ولا يؤخذ الحكم منه من لفظه، وإنما بالقرينة المصاحبة له.

قوله: (**ما بادر منه عند الإطلاق معنى**) يُخْرِج ما لا يتبادر منه معنًى مطلقًا، وهذا ما سبق معنا في الدرس الماضي وهو المجمل، فإنه لا يتبادر منه معنى، فلا يكون ظاهرًا(١:٤:٣٧).

قال: (**مع تجويز غيره**)؛ أي تجويز غيره من المعاني ليُخرِج النص.

إذن:

- فقوله: (**ما بادر منه عند الإطلاق**) يُخرِج المجاز؛ فإن المجاز لا يتبادر عن الإطلاق، وإنما عند القرينة.

- وقوله: (**عند الإطلاق معنى**) ليُخرِج المجمل؛ لأن المجمل لا يتبادر منه معنًى.

- وقوله: (**مع تمييز غيره**) ليُخرِج النص؛ لأن النص يحتمل معنًى واحدًا من غير تجويز لمعنًى آخر.

ثم شرع المصنف في حكم الظاهر فقال:

"ولا يُعدل عنه إلا بتأويل".

هذا هو حكم الظاهر: أنه يجب العمل به، ويجب الأخذ بدلالته.

وعبر المصنف: (**لا يُعدَل عنه**) ليشمل الأوامر والأحكام، ويشمل أيضًا الأخبار؛ فإن الأخبار يجب التصديق بها، ولا يجوز الخروج منها (**إلا بتأويل**) وسيتكلم المصنف عن معنى التأويل.

معنى التأويل:

العلماء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- يقولون: إن التأويل -قبل أن يتكلم المصنف عنه- **التأويل جاء لمعنيين**:

معنى عام: وهو الذي وردت به النصوص الشرعية وهو التفسير، وليس هو المراد عند الأصوليين، ومنه قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لابن عباس: «**اللَّهُمَّ فَقِّهَهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيل**» فهذا ليس مرادًا عند الأصوليين، وإنما الأصوليون له معنًى آخر مختلف، وهو الذي سيورده المصنف بعد قليل، فقال:

"وهو: صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير المرجوح به راجحًا".

قوله: (**وهو**) يعني التأويل.

(**صرف اللفظ عن ظاهره**) الظاهر كما تقدم معنا: هو المعنى المتبادر عند الإطلاق مع تجويز غيره. هذا هو الظاهر، فيكون هو المعنى الراجح، فيُصرَف عن المعنى الراجح لمعنًى مرجوح، المعنى الراجح عند الإطلاق، وليس مطلقًا، وإنما عند الإطلاق.

قوله: (**لدليلٍ**)؛ أي أنه لا يمكن أن يصار للمعنى المرجوح إلا بدليل، وهذا يسمى دليل التأويل.

وهذا الدليل:

- تارةً يكون قويًّا فيكون التأويل قويًّا.

- وتارةً يكون التأويل ضعيفًا، فيكون الدليل ضعيفًا.

- وتارةً يكون متوسطًا بين قوي وضعيف، فيكون متوسطًا وسيأتي في كلام المصنف؛ ولذلك مسألة عن الحديث عن دليل التأويل من أهم الأمور التي تعرف بها صحة المعنى.

قوله: (**يصير المرجوح به راجحًا**)

(**يصير المرجوح به**) قبل ورود الدليل (**راجحًا**) بعد وروده.

وهذا الدليل:

- قد يكون متصلًا.

- وقد يكون منفصلًا.

- وقد يكون يعني قرينةً.

- وقد يكون ظاهرًا.

وذلك له أنواع كثيرة جدًّا متعلقة بهذا الدليل؛ ولذلك يمكن أن يُنظَر فقط لدليل التأويل بنظرٍ متعدد، ويُقسَّم تقسيماتٍ متنوعة.

"ثم قد يبعد الاحتمال فيحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليلٍ أقوى".

بدأ يتكلم المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَىٰ- **أنواع التأويل، وأنها ثلاثة:**

❶ تأويلٌ قوي.

❷ وتأويلٌ ضعيف.

❸ وتأويلٌ متوسط.

وهذه القسمة الثلاثية إنما هي على سبيل يعني خلينا نقول: العموم، فليست مجرد ثلاثة أقسام، بل إن القوي درجات، والمتوسط درجات، والضعيف كذلك درجات، فمنه ما هو في غاية الضعف، ومنه ما يكون ضعفه قريبًا وهكذا. لكن التقسيم هنا من باب التقسيم العام أنه يُقسَّم إلى ثلاثة أقسام.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَىٰ-: **يُعرَف قوة التأويل وضعفه باعتبار أمرين:**

- **الأمر الأول**: بُعْد الاحتمال، قال: (**ثم قد يبعد الاحتمال**).
- **والأمر الثاني**: الدليل الذي دلَّ على التأويل، وهو الاحتمال البعيد.

هذان الأمران هما اللذان يقوى بهما التأويل ويضعف:

- فإن كان الاحتمال بعيدًا والدليل ضعيفًا، فإنه يكون في غاية الضعف ذلك التأويل.
- وإن كان الاحتمال قريبًا والدليل عليه قوي، فإنه يكون في غاية القوة حينذاك، وهكذا.

وهذه هي نظر الفقيه في الأحكام، ونظر غيره فيما يتعلق بالألفاظ.

يقول المصنف: (**ثم قد يبعد الاحتمال**) وهذا البعد قد يكون في غايته، وقد يكون في قربه؛ يعني ليس بعيد جدًّا وإنما متوسط.

(**فيحتاج في حمل اللفظ عليه**)؛ أي على ذلك المعنى المأوَّل إليه (**إلى دليلٍ أقوى**)؛ يعني فيكون دليلًا قويًّا جدًّا لكي يكون ذلك الاحتمال مقبولًا، فتَجْبر قوة الدليل بعد الاحتمال، فحينئذٍ يدل ذلك على إبعاد الظاهر والأخذ الدليل الذي أُوِّلَ عليه، أو المعنى الذي أُوِّل عليه.

"وقد يقرب فيكفيه أدنى دليل".

(**وقد يقرب**)؛ أي وقد يقرب الاحتمال (**فيكفيه أدني دليل**) فيُقبَل، لكن لو كان الدليل قويًّا لقوي التأويل حينذاك.

"وقد يتوسط فيكفيه مثله".

طبعًا قوله: (**وقد يقرب فيكفيه أدنى دليل**) أيضًا مثلما قلت لكم قبل: هذه أخذها المصنف من الطوفي، ثم إن الطوفي في شرحه لكتاب نفسه اعترض على هذه الجملة وقال: {إن هذا الإطلاق ليس جيد}. واعترض عليها بكلامٍ طويل يمكن الرجوع إليه هناك.

قوله: (**وقد يتوسط**)؛ أي يتوسط الاحتمال بين البعيد وبين القريب.

(**فيكفيه مثله**)؛ أي فيكفيه الدليل المتوسط.

ثم ضرب أمثلةً نأخذها على سبيل السرعة.

"فمن التأويل البعيد تأويل الحنفية قوله –عليه السلام– لغيلان بن سلمة حيث أسلم على عشر نسوة: «أَمْسِك مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِق سَائِرَهُن» على ابتداء النكاح، أو إمساك الأوائل، والمتبادر من الإمساك الاستدامة، والسؤال وقع عنه".

بدأ المصنف بذكر مثالًا للتأويل البعيد الذي هو بعيد في احتماله ولم يدل عليه دليل قوي.

قال: مثاله (**تأويل الحنفية**) وهذا نصوا عليه في أكثر من موضع، ومما يدل على ضعف هذا التأويل أنهم مترددون فيه، لم يجزموا بأحد هذه التأويلات؛ ولذلك يقولون: {إن هذا الحديث يحتمل أكثر من تأويل}، ثم قالوا: {لما احتمل أكثر من تأويل سقط به الاستدلال؛ لوجود هذه الاحتمالات}.

يقوله: (**قوله –عَلَيْهِ السَّلَام– لغيلان بن سلمة حين أسلم على عشر نسوة**: «**أَمْسِك مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِق سَائِرَهُن**»).

من تأويلات الحنفية ذكر المصنف تأويلين:

❶ **التأويل الأول**: أَوَّلُوا قول النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم–: «**أَمْسِك مِنْهُنَّ أَرْبَعًا**» على ابتداء النكاح، فيكون معنى قوله: «**أَمْسِك أَرْبَع**» كأنه قال: أمسك أربعًا بأن تبتدئ نكاحهن، فأربعٌ منهم أنشئ عليهن عقدًا جديدًا، وأما سائرهن فإنك ستفارق الجميع ولن تُنشئ على سائرهن عقدًا جديدًا.

طبعًا هذا تأويل يعني بعيد.

لكن نذكر لكم دليل الحنفية بسرعة وإن كان الوقت قد ضاق:

⬅ ذكر دليل الحنفية على هذا التأويل القدوري في [التجريد] فقد ذكر أن –هذه عبارته هو–: {أن الظاهر: أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– أراد العقد المجدَّد} يعني جدد عقدًا جديدًا، هذا معنى المجدد؛ يعني جدد إنشاء العقد.

قال: {لأنه قال في خبر غيلان: «**اخْتَر مِنهُنَّ أَربَعًا، وَفَارِق سَائِرَهُنَّ**»} قال: {فهذا يدل على أنه أراد الفُرقَة التي تسقط بها أحكام النكاح الأول، فلم يبقَ الاختيار إلا بتجديد العقد عليهن، وتكون فائدة التخصيص فيه}؛ أي تخصيص هؤلاء الأربع {لئلا يظن ظانٌّ أن العقد الفاسد لما وقع عليهن في حال الشرك حرمنَّ على التأبيد}.

يعني مؤدى ذلك: يقول: إنه لما كان بعض النساء ليس بعضهن أولى ببعضٍ من الإمساك دل ذلك على أن الجميع مفارقات، وحينئذٍ فنقول: يُحمَل قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على قوله: «**أَمْسِك مِنْهُنَّ أَرْبَعًا**» على أنشئ عقدًا جديدًا لأربع، فيكون من باب لما كان الحكم فيهن متساوي، فالقياس بين النساء سويًّا، فيكون إنشاء لعقد، لا ابتداء لعقد.

وهذا التأويل الذي ذكره الحنفية الحقيقة هو يعني رُدَّ عليه في كتب الخلاف في رؤوس المسائل بردود كثيرة جدًّا حتى أجيب عنه بنحو من عشرة أوجه، وأنه في غاية البعد في الدلالة للمعنى، وفي الدليل الذي أتوا به.

الاحتمال الثاني وإن كان قال به بعض الحنفية ولم يقل به جميعهم: قالوا: يحتمل إمساك الأوائل؛ يعني كأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: أمسك أول أربع نسوةٍ منهن فقط دون ما عداهن، والخامسة والسادسة والسابعة من حيث عقد النكاح فارقها؛ قالوا: فيحمل قوله: «**أَمْسِك مِنْهُنَّ أَرْبَعًا**»؛ أي الأربعة الأوائل. لكن أيضًا هذا ضعيف:

- فإنه قوله: «**أَرْبَعًا**» نكرة في سياق إثبات، فليست مخصصة بالأوائل، لو قال: (الأربع) ممكن. هذا واحد.

- ثانيًا: أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث أن غيلان فارَق الأُوَل، وأمسك الأواخر، فأراد الحنفية أن يجيبوا، فقالوا: هذا كان منه قبل علمه بفهم الحديث. هذا غير صحيح، هو المخاطب بالحديث فكيف لا يفهمهُ؟! وقد علمه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيكون قد اختار الأوائل وأمسك الأواخر.

فالمقصود من هذا: أن هذا التأويل بعيد من حيث دلالة المعنى، ومن حيث الدليل.

ولذلك يقول المصنف: (**والمتبادر من الإمساك**)؛ أي من لفظ (**الإمساك الوارد في قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «أَمْسِك مِنْهُنَّ أَرْبَعًا» الاستدامة**)، وهذا هو دلالة اللفظ (**الاستدامة لا الابتداء**) فإن الإمساك يكون بما كان مستديمًا في اليد، وليس بما ثبت به؛ ولذلك إبراهيم -عليه السلام- أوصى ابنه إسماعيل "**أن يُمسِك عليه عتبة داره**"، ليس معناه أن يتزوج، وإنما يُبقِي زوجته.

قال: (**والسؤال وقع عنه**) هذا دليلٌ على عدم التأويل البعيد الذي أتوا به وهو أن السؤال إنما كان عن النسوة اللاتي كنَّ معه لا على إنشاء عقدٌ عليهن جديد.

"ومنه".

(**ومنه**) أي التأويل البعيد.

"ومنه تأويلهم".

(**تأويلهم**) أي الحنفية أيضًا، فإنهم أيضًا فارقوا.

"«أَيُّمَا امْرَأَة نَكَحَت نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْن وَلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِل» على الأَمَة، ثم صدَّهم: «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»؛ إذ مهر الأمة لسيدها لا لها، فتأولوه على المكاتبة".

هذا هو التأويل البعيد قال: ما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «أَيُّمَا امْرَأَة نَكَحَت نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْن وَلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِل».

ذكر جماعةٌ من الحنفية: أن المراد بهذا العموم «أَيُّمَا امْرَأَةٍ» المراد بها الأَمَة فقط دون ما عداها، ولم يجعلوه عامًّا في جميع النساء، فيكون مراد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بـ«أَيُّمَا امْرَأَة»؛ أي أيما أَمَة.

لماذا قالوا ذلك؟

قالوا: لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «نَكَحَت نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْن وَلِيهَا» فدل على أن تلك المرأة ليس لها أن تتصرف في نفسها بغير إذن وليها، وليست امرأةٌ لا تتصرف في غير نفسها بغير إذن وليها إلا الأَمَة، فإن الأَمَة لا يجوز أن تصرف ما لها، ولا أن تُؤجِّر منفعتها اللي هو الوقت فتعمل عند غيرها أجيرًا خاصة، أو أجيرًا مشتركًا إلا بإذن وليها، ومن ذلك النكاح، فنقول: إن الأَمَة وحدها هي المرادة بهذا الحديث «أَيُّمَا امْرَأَةٍ»؛ أي أَمَةٍ «نَكَحَت نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْن وَلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِل»؛ لأن الأَمَةَ وحدها هي التي عليها الولاية المطلقة.

قال: (**ثم صدهم**)؛ أي ردهم على..، يعني اعترض على تفسيرهم تتمة الحديث وهي «**فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**» قالوا: الأمة ليس لها مهر، وإنما مهرها إذا أرادت الزواج إنما يكون بسيدها، فليس لها الملك.

قال: (**فتأولوه على المكاتبة**) لأن المكاتبة تملك عندهم.

وتأولوه أيضًا تأويلًا آخر: بأنه يكون لسيدها، ثم سيدها يملِّكُها إياه. وهذا تأويل بعيد جدًّا كذلك.

ولذلك يعني هذا الحديث أقوى ما يمكن رده عند الحنفية أن يقال: إنه ضعيف، وهو الذي كان عليه أحمد أول أمره، ثم ثبت له صحته بعد ذلك، وأما تأويله فإن هذا التأويل في غاية البعد.

"وأقرب من هذا التأويل مع بعده تأويلهم".

قوله: (**أقرب من هذا التأويل مع بعده**) يدل على أنه متوسطٌ.

(**مع بُعْدِهِ**)؛ أي أننا نرجح خلافه.

"تأويلهم «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»".

قوله: (**تأويلهم**)؛ أي تأويل الحنفية كذلك.

حديث (**«لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» على**)

"على القضاء والنذر المطلق؛ لوجوبها بسببٍ عارضٍ".

يعني فالحنفية يقولون: إن لزوم تبييت الصيام من الليل إنما هو خاصٌّ بالقضاء فقط، والنذر المطلق دون النذر المقيد بيومٍ معين بعينه، ودون الصوم الفرض، ومن باب أولى أيضًا دون صوم النافلة.

عللوا ذلك وهو دليل يعني دليل الحنفية قالوا: (**لوجوبها بسببٍ عارض**) وعلى ذلك فإنهم يكونون قد خصصوا عموم هذا الحديث بصوم النذر المطلق، والقضاء فقط، فقالوا بوجوب تبييتها دون تبييت باقي الأيام؛ لأن وجوبها بسبب عارضٍ على اليوم؛ لأنه يجوز أن يؤجل هذا الوجوب ليومٍ آخر.

وهذا طبعًا ذكر المصنف: أنه بعيد؛ لأنه الأصل في الحديث الإطلاق والعموم، ويشمل كل صومٍ واجب، وإنما استثنينا صوم المندوب؛ لأن "**النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما يعني دخل بيت عائشة**

-رَضِيَ الله عَنْها- فقال: «أَعِنْدَكُم مِنْ طَعَام؟» قالت: لا، قال: «إِنِّي صَائِم»". ولولا هذا الحديث لقلنا: إن تبييت النية نية الصيام من الليل واجبٌ في كل صيام.

نكون بذلك أنهينا بحمد الله -عَزَّ وَجَل- المبيَّن، وتحدثنا أيضًا كذلك بحمد الله -عَزَّ وَجَل- عن الظاهر.

نبدأ في الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- بالحديث عن المفاهيم.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الأسئلة

س/ أخونا يقول: ما أفضل كتاب معين لتطبيق المهارات الأصولية، أو تخريج الفروع على الأصول وتنسيقها؟

ج/ الحقيقة من أحسنها كتاب يعني عند الحنابلة ابن اللحام. هذا واحد.

وأما عند غيرهم فقد وُجِدَت للمذاهب الأربعة كتب، فعلى سبيل المثال:

- الشافعية عندهم كتاب [التمهيد] للإسنوي في تخريج الفروع على الأصول، وهذا الكتاب الحقيقة يبدو أنه كان بين يدي ابن اللحام، فواضحٌ أن ابن اللحام قد استفاد منه في بعض المسائل فنقل قول الشافعية وخلافهم منه.

- عند المالكية اشتُهِر كتاب [الزنجاني]، وكتاب [التلمساني] كذلك.

- عند الحنفية أيضًا هناك كتاب اسمه [تيسير الأصول] كذلك في هذا الباب.

أحسن طريقة لتطبيق القواعد الأصولية شروح الأحاديث: اعتني بشروح الأحاديث.

والحقيقة أن أهم كتاب بمعنى الكلمة وسأذكر لك من قال من أهل العلم ذلك: أن أهم كتابٍ يُعنى بتطبيق القواعد الأصولية على ألفاظ أحاديث النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- وهو من أجودها كتاب [إحكام الأحكام] لابن دقيق العيد، هذا الكتاب الحقيقة من أجود الكتب، إن لم يكن أجودها على يعني قلة حجمه وعباراته.

ممن نبه لهذا المعنى: المقبلي اليماني في بعض كتبه، فقد ذكر: أن أشياخه يقولون: من أراد تطبيق القواعد الأصولية على أحاديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فليتدرب بـ[إحكام الأحكام]، وهو على اسمه إحكامٌ للأحكام.

يزيد هذا الكتاب جمالًا، ويزيده تطبيقًا حاشية الصنعاني المسماة بـ[العدة] فقد طُبِعَت مع أصله في أربعة مجلدات الطبعة القديمة، وسمعت أنه طُبِعَ طبعة جديدة أيضًا.

الصنعاني أجاد الحقيقة، وقد يعني ألف كتابًا تعرفونه اسمه [إجابة السائل] اسم كتابه، وكتاب الصنعاني من عجيبه أنه اختصارٌ لكتاب تلميذه، فإن الصنعاني له أحد تلاميذه غاب اسمه عني الآن ألف كتابًا ضخمًا موجود ويُعمَل على تحقيقه في أصول الفقه، قيل: كتبه في السجن.

ودائمًا المكتوب في السجن فيه ميزة وعيب:

- ميزته: أنه ليس نقلًا، فأغلب الذي يكون عنده كتب ينقل العبارات كما هي، فقد يكون جزء كبير من كتابه إن لم يكن جميع كتابه نقولات، وأما هذا الذي يُملي من صدره ومنهم ابن دقيق العيد، أو الذي يكون في سجن ليس له كتب في الغالب أنه يأتي بفهمه فيكون يعني فيه إن صح التعبير يعني جِدَّة من حيث سبك العبارة، وإن كان المعنى مسبوك إليه، أو ربما تفريعات جديدة.

- عيبه: أنه عندما يكون بعيدًا عن كتبه فإنه يكون ربما أخطأ ووهِم؛ ولذلك شُهِر عند فقهاء الحنفية أن كتاب [المبسوط] للسرخسي ليس معتمدًا؛ قالوا: لأنه ألفه في سجنه لما سُجِنَ في بئرٍ. كذا قالوا، لا أدري عن صحة ذلك، ما أدري إن كان ألف هذا الكتاب الذي طُبِع في الطبعة القديمة، الطبعة المصرية القديمة في ستة عشر مجلدًا، فهذا الرجل يعتبر من فلتات الزمان إن صح ذلك، على ما فيه من نقول كلام محمد بن الحسن بالنص.

إذن العناية بكتب الحديث مهمة من أهمها هذا الكتاب.

من الكتب التي عُنِيت بالقواعد نتكلم عن البخاري مثلًا: عندك الكرماني عُنِيَ بالقواعد، وابن حجر أيضًا عُنِيَ بالقواعد الأصولية. هذان يعني يعتنون بالقواعد الأصولية كثيرًا جدًّا.

كتب الفقه التي تُعنى بالأدلة، تعنى بتطبيق القواعد الأصولية:

في ظني أن من الكتب التي طُبِعَت مؤخرًا على مذهب الشافعية لكنها لم تكمل أجاد مؤلفها غاية الإجادة في هذا الباب مع سعة اطلاعه على الكتب وهو الأَذرَعِي، وهكذا يُنطق بفتح الألف، كثير من الإخوان ينطقها بالضم الأُذْرُعِي ليس كذلك، وإنما هو الأذرَعَي بفتح الراء.

الأَذْرَعي له كتاب اسمه [قوت المحتاج] طبعَ بعضه، والباقي مفقود. هذا الكتاب الحقيقة يعني فيه من التخريج على القواعد الأصولية الكثير، فيه من تحرير الألفاظ الكثير.

وأنا ناقل أبرأ من عهدة هذه الكلمة: أن الحافظ ابن حجر نقل: أن البلقيني لما ألف كتابه الذي هو يعد أشهر كتبه وهو [تصحيح المنهاج] أنه لما أراد أن يؤلفه أتاه أحد طلبته بفائدة، فقال: {من أين هذه الفائدة؟ قال: من كتاب الأذرَعِي الحلبي، ومن جنوب الشام، ثم سكن حلب بعد ذلك، قاضي حلب، قال: فاستعار منه [قوت المحتاج] قال: وما كان [تصحيح المنهاج] فهو منه} ذكر ذلك الحافظ في بعض كتبه، أظن في (١:٢٥:٢٨) أو في غيره، نسيت الآن. فهذا الكتاب يعني هو الذي في ذهني الآن أنه من الكتب الجيدة في التطبيق على مذهب الشافعي.

مذهب أحمد من الذين عنوا بتطبيق القواعد الأصولية: يعني حقيقةً وفيها تميز لكن لكثرة كتبه قد يحتاج إلى تعب الشيخ تقي الدين، الشيخ تقي الدين يعني في فهمه للأصول جيد، وتطبيقه لها جيد، لكن لو جُمِعَت في مكانٍ واحد ربما كان سهل على طلبة العلم.

من أصحاب أحمد الذين عُنُوا: الموفق كثيرًا ما يعتني بهذا الباب في [المغني]، وابن المنجى التنوخي، تقي الدين بن المنجى التنوخي في [الممتع] أيضًا عُنِي بذلك عناية واضحة جدًّا؛ ولذلك تجد أن المرداوي يذكر اختيارات إن صح التعبير تسميتها اختيارات، ابن المنجى نقلًا عن [الممتع] مر عليّش أكثر من موضع عند المرداوي في [التحبير] ينقل أقوالًا أصوليةً لابن المنجى أصلها موجود في الممتع، وهذه ميزة فيه جيدة، وغيرها؛ يعني كتب الشروح عمومًا، لكن ذكرت لك أمثلة، وليس على سبيل الحصر، أو على سبيل التفضيل لغيرها.

س/ أحد الإخوان يقول: هل يُقَدَّم حفظ [البلوغ] على [عمدة الأحكام]؟

ج/ أنت حر بحسب نشاطك، لكن عادة يقال: ابدأ بالسهل لكي يعطيك يعني دفعة للأقوى ف[العمدة] أسهل أحاديث، وأسهل في التخريج كلها عند الشيخين، بينما [البلوغ] لا، يخرج من الستة أصلًا، وفيها أيضًا آثار، وأكثر عددًا ربما تصل إلى الضعفين، لكن كل إنسان أعلم بنفسه يبدأ بما شاء.

س/ هل يجوز نقل الفتوى؟

ج/ العلماء تكلموا عن نقل الفتوى وأطالوا، لو ترجع لأي كتاب، فقالوا: إن الذين ينقل الفتوى يجوز له لكن بشرط أن يكون عالمًا بالفتوى، وأن يكون عالمًا بالمنقول له؛ لأن بعض الناس قد ينقل شيء يظنها سواء مع وجود الفارق، والعلم بالفتوى بأن يعرفها ويعرف قيودها، وكثير من الناس وهذا موجود يقول في تطبيقه مثلًا عندما ينظر للنت فيجد فتوى لزيدٍ أو لعمروٍ من الناس، فيظن أنها تنزل على حاله هو، أو على حال غيره، وهي الحقيقة تختلف عنها كثيرًا جدًّا جدًّا إما بسبب عدم فهمه للمسألة أو العبارات، أو عدم فهمه للعبارات أولًا، أو لعدم فهمه للمسألة ثانيًا.

يعني هذه المسألة دائمًا نكررها، فلعلي أقف عندها.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

